

JAIME VÉLEZ SÁENZ
Departamento de Filosofía
Universidad Nacional
Bogotá.

LA FUNCION DE LAS CATEGORIAS EN LA ONTOLOGIA

Se ha esperado siempre de la filosofía que nos suministre un conocimiento *radical* de las cosas, es decir, un conocimiento que descubra las raíces de donde ellas provienen y que las sustentan y nutren. Hablando sin metáforas, diré que la filosofía ha tratado de descubrir en las cosas los aspectos que las constituyen necesariamente y les hacen posible ser lo que son y actuar como actúan. En su largo y penoso intercambio y enfrentamiento con la experiencia que de ellas nos es dado alcanzar para poner al desnudo esos momentos últimos, la filosofía ha elaborado ciertos conceptos de amplia generalidad que en su contenido nos dan presumiblemente ese saber que se busca. Es lo que los antiguos denominaban “primeros principios y causas de las cosas”.

Ahora bien, la historia de la filosofía ofrece fundamento suficiente para llamar “categorías” a dichos principios. Si bien es cierto que no en todas sus grandes corrientes ha logrado prominencia y uso sistemático este término, el cometido que a las categorías de sus tablas asignaron Aristóteles y Kant así como la celebridad e influencia de que ellas han gozado autorizan para generalizar y aplicar el término a los conceptos que en otras filosofías desempeñan idéntico o análogo cometido. Además, hay cierta “continuidad histórica” en el conjunto de problemas a que responden o aluden las categorías, como bien dice N. Hartmann¹. Conceptos tales como cantidad, cualidad, sustancia, causalidad, esencia, temporalidad, espacialidad, relación, unidad —otros tantos nombres para

¹ *Ontología*, III. México (F. C. E.), 1959, p. 18.

categorías tradicionales— reaparecen una y otra vez en diferentes épocas y tendencias del pensamiento filosófico.

Desde el punto de vista del conocimiento, lo que se ha requerido de las categorías es que hagan *pensables*, es decir, aceptables a la razón y conmensurados a sus exigencias los momentos necesarios en la constitución de los entes como tales. Esta función epistemológica de las categorías se apoya en la identidad de sus contenidos —en la medida en que ella alcance a descubrirse— con los “momentos” fundamentales de las cosas mismas, es decir, con las categorías en su función ontológica. Dichos “momentos” son fundamentos *últimos*, esto es, precisamente, metafísicos u ontológicos. Ellos son objeto de lo que entenderé aquí por ontología, que no es exactamente, como se ve, lo mismo que el simple reconocimiento de “lo que hay” como algo independiente del conocimiento. En adelante designaré indistintamente como metafísicos u ontológicos dichos últimos fundamentos. Cabe aquí advertir que ninguna categoría verdaderamente ontológica es aspecto constitutivo de un ente dado a título de porción o parte física o empírica del mismo sino como ese aspecto que, presente en él junto con otros que también le son inherentes, le permite ser ente y ser pensado como tal.

Una comprobación de este uso puede verse con algunos ejemplos tomados de la historia de la filosofía. De las cinco Ideas de que Platón nos habla en el *Sofista* nombra tres que impregnan forzosamente toda otra Idea y son por consiguiente aspectos constitutivos suyos: el Ser, lo Idéntico y lo Diferente (o no Ser). (La lista se completa con el Movimiento y el Reposo; presente uno de ellos en una Idea el otro necesariamente está ausente de ella) ². Prescíndase ahora de que las Ideas platónicas no sean cosas del mundo físico y que éstas sean apenas sus sombras; no viene aquí al caso la vieja polémica. Lo que interesa destacar ahora es que en su filosofía las Ideas son lo que verdaderamente hay, el ser por excelencia. Pues bien, en toda Idea se dan necesaria y simultáneamente el Ser; lo Idéntico, en cuanto cada Idea es siempre una e idéntica consigo misma; y lo Diferente, pues cada Idea es otra que las demás. Aparte de las paradojas a que llega Platón mediante la diversa predicación de esos conceptos unos de otros, su intención es mostrar que sólo admitiendo esas tres Ideas como componentes de todas las demás es posible pensarlas todas satisfactoriamente para la razón. Es esta una muestra notable de análisis categorial en una época aún temprana de la formación de la filosofía.

Aristóteles atribuye primeramente a las categorías una función lógica: ellas son los géneros supremos de todo lo que se puede predicar

² *Sofista*, 249e-259e, *passim*.

de las cosas en las proposiciones. Pero por eso mismo expresan, de acuerdo con la orientación realista de su filosofía, los diferentes modos supremos de ser que se hacen reales en todas las cosas del universo, como sus momentos constituyentes, y por eso mismo objetivos; y esto es lo que ante todo son las categorías. Para Aristóteles cada uno de los seres que existen en la Naturaleza es por sí una sustancia (*ousía*), y por referencia a ella existe y se predica todo lo demás³. Sustancialidad y accidentalidad son categorías que se completan y sostienen mutuamente en ella, pues no puede haber sustancia sin determinaciones accidentales, sin alguna forma de cantidad, cualidad, acción, ni que no ocupe algún lugar o no se dé en algún tiempo, etc. Pero las categorías de que dependen los accidentes no son "accidentales" en ningún sentido sino necesarias para que ellos existan en el ente sustancial. (También, por supuesto, están constituidas por momentos categoriales apropiados las "sustancias separadas" de la "teología" de Aristóteles).

Pero hay también en la *Metafísica* de Aristóteles nociones muy importantes que, si bien no están incluidas en su tabla de categorías, deben considerarse como tales en virtud de la función que se les atribuye: materia y forma, potencia y acto, por ejemplo; también la causalidad en su cuádruple forma; la contingencia, la necesidad. Estas tres últimas nociones figuran, en cambio, en la tabla kantiana de categorías.

En Kant las categorías son formas del *sujeto*. Pero hay pasajes de la *Crítica de la razón pura* que parecen implicar que la constitución del objeto no es enteramente obra de las dos formas de la sensibilidad y de las categorías de la razón aplicadas mediante sus respectivos esquemas sino que está ya preformada en el objeto mismo independientemente del conocimiento. Toda categoría, nos dice en efecto la *Analítica de los principios*, requiere ser sensibilizada —para quedar así determinada— por su "esquema" correspondiente, que le suministra el contenido sensible apropiado para que ella pueda aplicarse a los datos de la sensibilidad y formar con ellos la síntesis cognoscitiva final. Pero es el caso que algunos por lo menos de los esquemas no bastan para determinar la categoría en la forma supuesta por Kant. Así, por ejemplo, el esquema de la causalidad de una cosa "es lo real que, una vez puesto, está siempre seguido de alguna otra cosa. Consiste, pues, en la sucesión de la diversidad en tanto que está sujeta a una regla"⁴. Pero, en verdad, la mera relación temporal de una cosa a otra que se sigue de ella, o sea la sucesión que hay casi siempre en una serie causal, no es lo decisivo en la

³ *Metaph., Z.*, 10-28 a, 10-32; y especialmente 28-32.

⁴ *Crítica de la razón pura* (tr. de José del Perojo). T. I, Buenos Aires (Editorial Sopena), 1952. "Analítica de los principios", cap. I, p. 150.

noción de causalidad, sino el que una cosa, o hecho, o suceso deba su realidad a la que le antecede como bien lo sabe Kant y comúnmente se entiende; y de este aspecto no dan cuenta ni la categoría causa-efecto ni su esquema. Kant mismo se percató de la insuficiencia del esquema de la causalidad y es así como mediante nuevas explicaciones, expuestas al tratar de la “segunda analogía de la experiencia”, en la *Analítica de los principios*, buscó fundamentar el carácter de necesidad de la relación de causa a efecto.

Algo semejante a lo anterior puede decirse de la categoría de acción recíproca. En cuanto a la de sustancia, su esquema “es la permanencia de lo real en el tiempo; es decir, que se representa lo real como un substratum de la determinación empírica del tiempo en general, substratum que permanece mientras que todo lo real cambia”⁵. Y más adelante dice Kant que “la sustancia, separada de la determinación sensible de la permanencia, no significa más que una cosa que puede concebirse como siendo sujeto (sin ser el predicado de otra cosa). Pero yo nada puedo hacer con esa representación, porque no me dice las determinaciones que debe tener la cosa para alcanzar el título de primer sujeto”⁶. Pues bien, “las determinaciones que debe tener la cosa para alcanzar el título de sujeto” no pueden ser de orden sensible; el sujeto es una entidad de orden racional. Y sin embargo esa pura forma lógica de sujeto “no me dice esas determinaciones”. ¿Dónde encontrarlas entonces sino, en última instancia, en la cosa misma? Pues el esquema de la permanencia tiene que ser aplicado a su vez a una síntesis previa de datos sensibles para determinar el objeto como sustancia; y no a cualquier síntesis sino a aquella que al serle homogénea presenta ya indicios suficientes para que sea pensada bajo el concepto de sustancia y no bajo el de ninguna otra categoría.

Cosa análoga puede decirse de otras categorías, la unidad, por ejemplo: lo que es uno es la cosa misma en su realidad —con el grado de unidad que su índole le permite. Y de la categoría de existencia sí que cabe decirlo: es la cosa misma la que existe, con independencia del entendimiento que la conoce. Los esquemas, pues, se aplican a los fenómenos gracias a que previamente se reconocen en éstos determinaciones categoriales análogas al esquema. Así, lo categorial es más bien descubierto por el conocimiento en el objeto que puesto en él por el sujeto. Las categorías no son pues formas a priori del entendimiento sino leyes de lo real inmanentes a éste.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibid.*, p. 151.

Las observaciones anteriores, que apenas resumen brevemente, pues no es este el lugar para un análisis extenso de este punto, lo que ha sido corriente hace largo tiempo entre críticos de la concepción kantiana de las categorías, dejan con todo a salvo la gran idea kantiana de lo trascendental. Para Kant, lo trascendental consiste en las condiciones absolutas y últimas de posibilidad tanto de los objetos como de la experiencia de ellos, y esas condiciones son formas a priori del sujeto trascendental cognoscente. Pero precisamente en virtud de la conclusión asentada arriba debe sustituirse lo trascendental como carácter del yo que "pone" los objetos por lo trascendental como conjunto de los momentos necesarios y ontológicamente constitutivos de todo lo real como tal. La determinación trascendental de los objetos no es tal porque sea puesta —que no lo es— por un yo; es trascendental por ser "determinación a priori de aquello en que todos los objetos tienen que convenir no por ser tales o cuales, sino por ser objetos"⁷. Lo trascendental kantiano interpreta pues como estructura gnoseológica del sujeto lo que en realidad es el nivel ontológico a que llega el conocimiento.

Repetidas veces se ha hecho ver cuán problemática resulta en Kant la coordinación de los dos sujetos que inevitablemente están presentes en su crítica de la razón: el sujeto empírico y el sujeto trascendental. Mas como las formas a priori de la sensibilidad y las categorías de la razón son ante todo formas, subjetivas, sí, pero no empíricas sino lógico-trascendentales, y por consiguiente universales y necesarias, el sujeto cognoscente ya no es individual y puramente mío sino un sujeto que trasciende a todo sujeto empírico y viene a identificarse con una estructura objetiva que con sus determinaciones es pauta para el sujeto empírico en su ejercicio del conocimiento. Dicha estructura universal necesaria llevó a algunos poskantianos a atribuir la trascendencia con todas sus funciones a un sujeto universal, que en Hegel, por ejemplo, es ya de lleno el sistema categorial en que tiene su génesis lógico-ontológica todo lo que hay. Este sujeto universal y único es lo Absoluto o la Idea, que en el desenvolvimiento dialéctico de sus categorías se manifiesta como Naturaleza y como Espíritu. Una vez producidos Naturaleza y Espíritu este idealismo —metafísico, como se le llama— se supera o trasciende a sí mismo, pues en el sistema de categorías inmanentes a la realidad, que queda constituida gracias al despliegue dialéctico, ha desaparecido todo carácter subjetual y "la metafísica de la subjetividad" ha resultado superada. La filosofía del sujeto trascendental

⁷ X. Zubiri: *Sobre la esencia*, Madrid (Sociedad de Estudios y Publicaciones), 1963, p. 379. Dice en seguida Zubiri: "Este a priori podrá ser subjetivo como pretende el idealismo, pero no es esta subjetividad lo que constituye la trascendentalidad, sino el ser algo común a todo objeto en cuanto objeto".

acaba por ser una metafísica de los entes. Y es así como en la *Ciencia de la lógica* reaparecen, desempeñando su clásica función ontológica, muchas de las categorías que ya figuraban en la filosofía de Aristóteles y que Kant incluyó también en sus tablas.

En nuestro siglo la noción de categoría fue ampliamente utilizada por Hartmann en su *Ontología*, que en la mayor parte de su contenido es un complejo sistema de categorías con las cuales está construida, según él, "la fábrica del mundo real" así como la del "ser ideal", que es la esfera de las entidades lógicas y matemáticas y de los valores. En su filosofía recoge y considera Hartmann como categorías muchas nociones de que se había hecho "uso copioso", en sentido categorial, desde la filosofía antigua hasta la de tiempos recientes, pero que no habían sido denominadas "categorías". El sentido que este filósofo les da es plenamente ontológico y objetivo: son momentos constitutivos del ser de las cosas, no estructuras de ninguna especie de sujeto cognoscente. Lo cual no excluye el que haya también, como él reconoce, categorías del conocimiento mismo, no de sus objetos.

Una lista de filósofos mucho más larga que la de los citados aquí mostraría la insistencia en la aparición de algunas de las categorías clásicas en diferentes filosofías, no obstante, claro está, el diverso modo con que se hayan tratado allí los problemas implicados en dichas categorías. Pero a éstas habría que agregar, por supuesto, las que han descubierto la filosofía moderna y la contemporánea. El sujeto es una muy destacada entre ellas, tematizada ya en Descartes; con Heidegger tenemos los "existenciaris", que funcionan a manera de categorías al hacer posible y constituir esa realidad humana que es el Ser-ahí, si bien es cierto que él requiere "distinguirlos rigurosamente de las determinaciones del ser del ente que no tiene la forma del 'Ser-ahí', las cuales llamamos 'categorías'"⁸. Whitehead, trabajando en un campo muy diferente, introduce la noción, verdadera categoría, de "*actual entity*" (en *Process and Reality*), la cual hace posible el "proceso", figura general en que, según él, se presenta la realidad toda en su acontecer.

Atrás anoté cómo lo trascendental debe interpretarse no a la manera kantiana sino más bien como el estrato ontológico de lo real mismo a que el conocimiento es capaz de llegar. Ese estrato es un a priori objetivo que constituye la cosa real en su realidad de cosa, es decir que la fundamenta al dotarla de todo aquello sin lo cual no podría ser en absoluto. Pero la categoría no existe ni puede existir por sí sola, es siempre un momento de una cosa y sólo en ésta y en conjunción con

⁸ *El ser y el tiempo*, México (F. C. E.), 1951, Par. 9, p. 52. Más adelante dice Heidegger: "Existenciaris y categorías son las dos posibilidades fundamentales de caracteres del ser" (p. 53).

las otras categorías de ella es donde se hace presente y ejerce su propia función. Exactamente por estas mismas razones ninguna categoría es parte física de una cosa, a la manera como un ladrillo es parte de un muro. Enteramente diversa es la destrucción física de un ente real de la aniquilación del mismo por la remoción imaginada de una de sus categorías.

Una somera exposición de algunas de las categorías más tradicionales —que son quizá sustancia, cantidad, cualidad, relación, tiempo, espacio, acción-pasión, causalidad— hará ver en concreto su papel en la formación y constitución de la ontología metafísica.

Aristóteles se preguntó cómo interpretar del modo más plausible la experiencia que hacemos —al nivel del sentido común, diríamos hoy— de que una cosa del mundo natural cambie de aspectos sin dejar de ser sin embargo una misma, es decir, persistiendo idéntica a través del cambio. (Esto es lo que en el fondo dice el respectivo esquema kantiano). Las categorías de sustancia y accidente en su mutua complementación explican satisfactoriamente para la razón esa experiencia, pensó Aristóteles. Kant hace un análisis enteramente análogo de la sustancia y su esquema, como acabo de hacerlo notar, pero desde el punto de vista de la “revolución copernicana”, o sea el de hacer girar las cosas alrededor del yo: esta categoría —como las demás— hay que aplicarla a los datos de la sensibilidad para poderlos pensar, como sustancia en este caso.

De todas las categorías tradicionales la sustancia ha sido la más controvertida en épocas recientes. (Más exacto sería quizá hablar de sustancialidad, que es la categoría que junto con la de accidentalidad en sus diversas formas —cantidad, cualidad, etc.— constituye una sustancia individual). Aristóteles y la tradición aristotélica concibieron el mundo como un universo de sustancias, entre las cuales se dan sin duda múltiples influjos mutuos, gracias especialmente a la acción de que todas ellas son categorialmente capaces. Pero la explicación de todo lo que no fuera azar en el operar de las sustancias y en el contenido de la operación tendía a buscarse en la “esencia” de cada una de ellas. Ocurrió sin embargo que la deducción que se creía hacer desde esencias, inasequibles ni con mucho en su plenitud, rendía muy pocos resultados para el conocimiento de la naturaleza. De este tipo de ciencia, que ya en el siglo XVI y aún antes, y de lleno ya en el siglo XVII no satisfacía la necesidad de explicación de los fenómenos naturales, se pasó —y el complejo proceso se ha descrito en numerosas obras— al estudio de esos fenómenos en cuanto pudieran ser mensurables en cualquier forma, lo que a su vez permitiría establecer entre las magnitudes así obtenidas correlaciones formulables matemáticamente. Esto hacía posible descubrir

en la aparición, sucesión y desaparición de los fenómenos naturales pautas de regularidad, concomitancia, incompatibilidad, etc. Tan promisorios métodos hicieron que, dejando a un lado la consideración de la sustancia individual y sus accidentes, el interés de la nueva física se dirigiera a los procesos en que se dan los fenómenos. Se hizo así el tránsito de la sustancia a la función, como solía decir Cassirer, y la noción de sustancialidad fue sustituida por nociones tales como las de proceso, hecho, suceso, adecuadas, ellas sí, al tipo de explicación que buscaba la nueva ciencia. Esta triunfó finalmente y desalojó a la vieja física, debido a la fecundidad sorprendente que aquella mostró ya desde entonces tanto para el conocimiento de la naturaleza como para el aprovechamiento y manejo utilitario de ella.

Por otra parte, en el frente filosófico empezaba por entonces con el empirismo inglés la crítica a la noción de sustancialidad. Buena parte de esa crítica, sin embargo, es a su vez criticable. Locke, por ejemplo, objeta que, siendo la sustancia algo que de algún modo está debajo de otra cosa para sostenerla y requiriendo a su vez el primer soporte de otro que lo sostenga, y así sucesivamente hasta el infinito, la sustancia no aparece por ninguna parte⁹. Pero el supuesto es falso: equivale a tomar erróneamente a la letra, en sentido puramente físico y empírico, la etimología metafórica de los términos, griego y latino, con que se designa la sustancia, y pierde por ello de vista el sentido ontológico de la sustancialidad. Este sentido reside más bien, creo yo, en ser ella un continuado acto existencial en que se aúnan para existir en un solo ente natural los elementos que lo componen. Por eso tampoco es la sustancia el "haz de sensaciones" de que nos habla Hume. Pues tal haz es algo puramente representado que saca la sustancia del único ámbito en que tiene sentido que pueda darse, a saber, el ámbito de la existencia y por consiguiente el de lo real e individual.

Sólo que esta concepción, que pudiera llamarse existencial, presenta a su vez la dificultad de cómo se ha de identificar y delimitar en lo real el sujeto unitario que ejercería el acto de existir sustancial. No obstante esta dificultad, parece haber en esta categoría un núcleo problemático válido, sobre todo si se considera que ella guarda ineludibles relaciones con realidades tales como la existencia y la individualidad, cuyos problemas ontológicos son bien reconocidos. Por lo demás, de la controversia sobre la sustancia surgió el hecho general muy importante, de orden epistemológico, de que con categorías ontológicas no se pueden

⁹ *An Essay concerning Human Understanding*, L. II, c. XXIII. (En *The English Philosophers from Bacon to Mill*, ed. por E. A. Burt, The Modern Library, New York, 1967), p. 295.

dar explicaciones de orden *científico*, como eran las que buscaba la ciencia natural que nació en el siglo XVII, fiel en eso a su tipo epistemológico.

Tiempo y espacio también pueden considerarse como categorías, y de hecho así lo han sido. Las realidades del mundo físico no son pensables sino como temporales y espaciales; los hechos puramente psíquicos, lo son por lo menos como temporales, aunque con alguna manera de referencia al espacio físico a través del organismo psico-físico de que son estados. En este sentido general tiempo y espacio son sin duda categorías. La manera en que lo temporal y lo espacial estén relacionados con las cosas, o los modos de ser espacial y temporal sean momentos necesarios de ellas, plantea un auténtico problema ontológico. Hacer tomar nota de su existencia es aquí mi sola intención. La historia de la filosofía atestigua su gran importancia.

El análisis ontológico descubre en las cosas su "ser-así", su "talidad", como dicen algunos filósofos. A toda cosa corresponde un conjunto de rasgos característicos suyos que la distinguen de las demás. "Nada puede ser sin ser determinado de esta o de la otra manera"¹⁰. Se dice "talidad" porque todo ente es de *tal* manera más bien que de otra. La talidad es el rostro, bien podría decirse, con que cada cosa se revela al intelecto humano y se identifica ante él. Pero el hecho de que de todo ente se pueda decir que es forzosamente tal o cual no implica que el conocimiento sea capaz de captar el conjunto total de las propiedades de una cosa y la manera como estén estructuradas en ella. Pero basta el conocimiento de que toda cosa es necesariamente tal o cual para comprender que esto es un momento de su constitución como ente, es decir, una de sus categorías.

En el ente realmente existente —valga el pleonasma— la existencia es también un momento categorial. Por eso no puede existir por sí sola, "la existencia no existe, es siempre *algo* lo que existe", decía la filosofía medioeval. Como diferente que es de la talidad, no se encuentra en la misma línea de las notas que caracterizan de *tal* modo a un ente. De ahí que desde este último punto de vista no haya diferencia entre cien táleros pensados como simplemente posibles y cien táleros reales. La diferencia está sólo en que los primeros no existen, los segundos sí.

A las categorías de los entes físicos se agregan las de la persona y las de las cosas humanas en general. No bastan para caracterizar la persona las categorías de sustancialidad y accidentalidad; la persona es un sujeto, un ser que se dice a sí mismo "yo soy", que es capaz de

¹⁰ E. Husserl: *Investigaciones lógicas*. Madrid (Revista de Occidente), 1929. T. I, 1ª parte, c. XI, p. 233.

conocer, de actuar por voluntad, de ponerse fines, etc. La libertad es la categoría fundamental que hace posible la conducta ética-moral o inmoral.

De acuerdo con los criterios que se han venido exponiendo, no parece que la "posibilidad", incluida en muchas tablas de categorías, sea realmente una de tales. Que una cosa sea posible no se debe a que le sea inherente la categoría "posibilidad" junto con las otras que la constituyen, sino a que éstas, las únicas verdaderas categorías para el caso, son las que hacen trascendentalmente *posible* que la cosa exista. De manera análoga a lo dicho sobre la posibilidad cabe también poner en duda que nociones tales como necesidad, contingencia, imposibilidad, que corresponden a las categorías llamadas "modales", denoten genuinas categorías irreductibles a otras.

La causalidad —o causación, como podría también decirse—¹¹, entendida en general como la actividad por la cual una cosa produce otra, es una forma del acaecer universal, entrañada en las cosas mismas y no en exigencias de la razón reguladoras de hechos. Pero a diferencia de las categorías hasta ahora mencionadas, que son condiciones trascendentales de la posibilidad de todo ente, la causalidad es por lo pronto condición de la posibilidad *fáctica* de que una cosa llegue a existir en virtud de la actividad de otra. La causalidad pertenece al orden del existir; fuera de él no tiene sentido. Ahora bien, ¿no podría concebirse un universo en que ella no existiera? Bien podría estar él organizado en su transcurrir y acontecer conforme a un ocasionalismo total, como pensó Malebranche del universo actual, o según una perfecta armonía preestablecida, como pensó Leibniz. Ambas doctrinas son falsas, pero lo decisivo está en si su falsedad es meramente fáctica o es una falsedad debida a imposibilidad ontológica de que *no* haya causalidad (o causación). En el último caso, ésta sería un aspecto necesario del universo gracias al cual las cosas, dadas ciertas circunstancias, no pueden menos de correlacionarse bajo esa forma de interdependencia. La causalidad sería entonces una categoría.

Por lo demás, el problema de la causalidad —a saber, si existe o no, en qué consiste, qué valor tiene el llamado "principio de causalidad", etc.— dio origen a controversias semejantes a las que se suscitaron a propósito de la sustancia. En lo tocante a la explicación, la predecibilidad y otras funciones del quehacer científico, las ciencias podrían hoy

¹¹ De esta manera propone Bunge que se llame "a la conexión causal en general, así como a todo nexo causal particular", y que se reserve "causalidad" para el enunciado de la ley de causación, o principio de causalidad. *Causalidad*, Buenos Aires (Eudeba), 1972, pp. 15-16.

prescindir, y en parte así lo han hecho, de la noción de causa y reemplazarla para esos efectos por la de sucesión constante y regular según ley entre un antecedente suficientemente identificado y un consecuente igualmente tal. Pero esto no hace desaparecer el problema para la ontología filosófica mientras siga habiendo razones abundantes para pensar que la causalidad es un aspecto real del acontecer universal.

Dicho ya con los ejemplos y comentarios que anteceden qué son en general las categorías y qué función desempeñan en las cosas, trataré en seguida de dilucidar un problema que surge a propósito del diferente grado de alcance y generalidad que se da entre ellas. En efecto, hay algunas, por ejemplo la talidad —o piénsese también en las del *Sofista*, mencionadas atrás—, que no podrían faltar en la constitución ontológica de ninguna cosa, sea cual fuere su tipo o modo de ser; ni tampoco podría pensarse ésta desprovista de ellas. Esas categorías, que pueden denominarse “universales”, formarían en su conjunto el objeto propio de esa “ciencia del ser en cuanto ser” de que nos habla Aristóteles en la *Metafísica* ¹². Además de las anteriores, hay categorías de menor alcance, las “regionales”, requeridas solamente para la constitución de entes de un cierto tipo, como los entes físicos, los psíquicos, el “ente ideal”, etc. Cada región se constituye por la inserción de sus categorías propias dentro del ámbito de las universales.

Pero la existencia misma de categorías regionales provoca de inmediato la pregunta de si se ha de continuar indefinidamente el proceso de “regionalización” agregando simplemente determinaciones apriorísticas cada vez más específicas a las que definen regiones más vastas, o si por el contrario hay algún punto en que este proceso de subdivisiones sucesivas de ontologías regionales debe forzosamente detenerse. Y en este caso, qué criterio o principio hay para fijar ese punto. Así, por ejemplo, dentro del orden de los seres de la naturaleza se podría distinguir lo puramente químico de lo físico, en la medida en que la ciencia física es contrapuesta a la química. (Recuérdese que Hegel en la *Ciencia de la lógica* diferenció categorialmente lo químico de lo mecánico). Así mismo cabría distinguir dentro de los seres vivos —diferenciados ya a su vez de los inertes en el mundo natural— vegetalidad y animalidad y hacer con estas nociones otras tantas categorías regionales. O dentro de las cosas que son objeto de los sentidos externos —subdivisión a su vez dentro del orden de las cosas físicas (opuesto ahora este adjetivo a lo psíquico)— distinguir las visibles de las audibles y encontrar las categorías en que consistan visibilidad y audibilidad ¿Se llegaría quizá en este proceso de especificación sucesiva de

¹² *Metaph.* Γ, 1003a 21.

las regiones categoriales hasta la definición esencial misma de todas las especies de entes? Es decir, ¿a algo como el ideal aristotélico de una ciencia de todos los entes por sus esencias? ¿O a una ciencia única universal de todas las cosas, como soñó Descartes?

No, no se llegaría ni podría llegarse, porque no podemos en absoluto intuir ninguna determinación a priori específica de *canis*, o *equus*, o *felis* de donde se sigan con necesidad lógica todas las propiedades que se suelen observar en los representantes individuales de esas especies animales. Lo que se puede, en cambio, es formar empíricamente una noción general con las características observables en cada especie suficientes para distinguirla de las demás. El resultado no es ninguna esencia a priori sino un concepto elaborado a posteriori. Es lo que Locke llama "esencia nominal"¹³. Este es un procedimiento corriente en las ciencias naturales y en las sociales. Son también conceptos a posteriori, al menos en lo que tienen de específico, los de animalidad y vegetalidad. En cuanto al concepto "vida", se debate entre biólogos y entre filósofos sobre aquello en que consista la vida de los seres dotados de ella; del resultado definitivo de esa controversia depende qué notas apriorísticas haya en su concepto. Entre tanto, quizá algo de lo que descriptivamente se sabe de lo que es en sí la vida biológica ofrezca algún aspecto apriorístico que pueda considerarse como una verdadera categoría regional.

En conclusión, puede decirse que, a lo que parece, el a priori categorial se aprehende más certera y claramente —en el conocimiento prefilosófico y aunque no se tenga conciencia reflexiva de él— en los niveles más generales de determinación; y a medida que se desciende hacia lo más específico los datos sensibles se mezclan a lo apriorístico y tienden en forma creciente a suplantarlo hasta las especies ínfimas, las que sólo podemos describir en términos de lo conocido a posteriori; como ocurre así mismo con los niveles inferiores de la escala. De hecho, la idea inspiradora del proyecto aristotélico de erigir una tabla de categorías era la de incluir en ella solamente los géneros supremos de predicación. A esa idea se ha ceñido más o menos el desarrollo del tema en la historia de la filosofía.

Es interesante comprobar que desde el punto de vista de ciertos análisis corrientes en la filosofía analítica se llega a resultados convergentes, pudiera decirse, con lo implicado por el concepto clásico de categoría, por lo menos en lo tocante a la referencia de las categorías a lo real y al problema de sus diversos niveles de generalidad. Nos dice en efecto el Análisis que la aclaración del lenguaje natural —uno de sus propósitos— es ontológicamente reveladora "y todo lenguaje natural

¹³ *Op. cit.*, L. IV, c. VI, 4, 8. (Ed. cit., pp. 354-355).

tiene su propio esqueleto ontológico, y su 'ontología'; y la ontología es "la ciencia de las categorías"¹⁴. En estos enunciados "ontología" y "ontológico" significan simplemente la realidad que está ahí y se nos ofrece a nuestra experiencia y es objeto de enunciados del lenguaje natural. Aunque no es este exactamente el concepto de ontología que he venido usando, y a las categorías les dan los analíticos un tratamiento primordialmente lógico, lo que por el momento interesa destacar es la afirmación clara y reiterada de que hay categorías que nos dan *información ontológica*, es decir, noticia de diferentes aspectos de la realidad. Según el Análisis pertenecen a una misma categoría todas las cosas que se agrupan, bajo un predicado que diga algo de lo real, en una misma "clase", más las que queden incluidas en la negación de ésta. Se forma así un "tipo" —referencia a la teoría de los tipos, de Russell— y a este tipo pertenecen todas las cosas de las cuales tenga sentido predicar P (con verdad o falsedad, mas no absurdamente). O sea que cuandoquiera que un predicado P es significativamente aplicable a una cosa, también lo es su complemento no-P. Es falso pero no absurdo decir que la sangre es verde, porque la sangre pertenece a la clase de las cosas que tienen color. Pero se incurre en absurdo, o sin-sentido, al cometer una "equivocación categorial", como al decir, por ejemplo, "la extensión es triste", enunciado en el cual —a menos que se trate de una metáfora poética— se atribuye una cualidad, anímica en este caso, a algo como la extensión, perteneciente a la categoría cantidad y carente totalmente de cualidades, anímicas, por lo menos. El sin-sentido no consiste pues en última instancia sino en desconocer en un enunciado el sistema de determinaciones ontológicas de la cosa de que se habla.

Es notorio que lo anterior versa sobre el tema del a priori categorial, que no es otro que el de la teoría ontológico-metafísica de las categorías. Por otra parte, dado que el concepto de "clase", utilizado por el Análisis, permite la elaboración de muy diferentes niveles de generalidad en las clases, el ascenso hasta las más genéricas haría posible entrever desde ellas, o, más aún, encontrar en ellas las categorías metafísicas. Y, curiosamente, aquí resurge la cuestión —que arriba traté— planteada por la escala de categorías, que es la de saber desde qué grado de generalidad en dirección ascendente está interesado el ontólogo. A este como tal no le interesa saber que una cosa sea roja o verde ni, un nivel más arriba, que sea coloreada, sino que tenga el carácter de ser coloreada o incolora. (Hasta aquí Sommers)¹⁵. Pero tampoco debe

¹⁴ F. Sommers: "Types and Ontology", en P. F. Strawson (ed.): *Philosophical Logic*. Oxford University Press, 1969, págs. 160 y 159.

¹⁵ *Op. cit.*, p. 160.

detenerse aquí el ontólogo, agrego yo, sino finalmente en que cualquiera de esos predicados designa una cualidad, y con esto se llega al nivel de las más altas determinaciones ontológico-apriorísticas. En este punto hay que acudir al criterio diferenciador a priori-a posteriori para encontrar el nivel desde el cual hacia los superiores se descubran las genuinas categorías más genéricas, que son las que ofrecen interés ontológicamente. En este momento se trasciende el aspecto meramente lógico de las categorías al vislumbrar, por lo menos, en ellas un sentido ontológico-metafísico.

Con lo que antecede en lo concerniente al juego de lo a priori y lo a posteriori en los niveles categoriales, etc., se tienen ya los elementos necesarios para formular, así sea brevemente, un esquema de la relación entre ontología y ciencias. Lo categorial y todo lo que de allí se deduce traza pautas inquebrantables a todo lo que hay, pero, conformándose siempre a ellas, cosas, hechos, comportamientos difieren entre sí por características que no se deducen de las categorías y sólo son comprobables a posteriori. Toda la órbita de lo que es así conocido se rige por "leyes naturales", las cuales es tarea de las ciencias descubrir y formular. Dichas leyes, en la medida en que, conformándose a las categorías, no se deducen de ellas, podrían ser diferentes de como son y la negación formal de ellas no sería contradictoria. En tal caso podría decirse a la inversa que esas categorías permanecerían inmutadas e incólumes aunque el mundo real constituido por ellas obedeciera a leyes diferentes de las que de hecho lo rigen. No hay, pues, relación de deductibilidad de las leyes del mundo real a partir de las categorías ontológicas. Por consiguiente la alegoría cartesiana que compara la totalidad del conocimiento humano a un árbol cuyo tronco es la metafísica, las ramas, las ciencias, etc., es engañosa y desorientadora si con ella se quiere decir que las leyes científicas se deducen, en el pleno sentido de esta palabra, de enunciados metafísicos. No hay, pues, continuidad entre ontología y ciencias, y en este sentido las ciencias no tienen "fundamento filosófico". Es dentro de cada ciencia como los hechos establecidos por métodos científicos y las leyes que los regulan encuentran fundamentos en las "teorías" —en el sentido técnico epistemológico de la palabra— elaboradas por esa misma ciencia.

Por otra parte, y sin perjuicio de lo anterior, el conocimiento metafísico, como el científico, parte de la experiencia, y ésta puede ser tanto la precientífica del sentido común como la elaborada por los métodos científicos más exigentes. La historia de la metafísica muestra que muchos de sus temas surgieron de los fenómenos mismos, observados por la experiencia del sentido común. En general, la manera como la ontología debe tener en cuenta los resultados de la investigación científica

consiste en descifrar e interpretar el alcance ontológico que *puedan* tener los informes que van dando las ciencias sobre el comportamiento inmensamente complejo y variado de las cosas reales. Así, por ejemplo, de las doctrinas sobre la relatividad o de las controversias actuales sobre lo que sea la vida biológica pueden seguirse, y se siguen de hecho, consecuencias que en alguna forma interesen al conocimiento ontológico, ya sea para refinarlo o enriquecerlo, o para modificar alguna tesis suya, o corroborarla o destruirla. Pero en casos tales no habría en aquellos informes científicos solamente ciencia pura sino también contenido de carácter ontológico aún no discriminado de lo científico, y tanto las ciencias como la ontología ganarían en claridad, pureza y coherencia con la disociación mutua de lo que pertenece a la una más bien que a la otra. De este modo se purifican recíprocamente ontología y ciencia al desprenderse críticamente cada una de lo que es exclusivo de la otra. Por esta vía queda abierta la posibilidad de que, lejos de tenerse que deducir las categorías de un mismo principio o según un mismo hilo conductor, como hizo Kant en su "deducción metafísica", la experiencia metafísica vaya descubriendo nuevas categorías, o profundizando en las ya establecidas, gracias al conocimiento de nuevas formas de la realidad en todas sus manifestaciones. Lo cual muestra, por cierto, que el reproche de Kant a Aristóteles por no haber "deducido" sus categorías según un criterio unificado se retuerce contra Kant, precisamente por haber hecho tal tipo de deducción, y habla en favor de Aristóteles por no haberlo hecho. No lo hizo así, ciertamente, sino que, como es frecuente en su proceder filosófico, acudió al lenguaje para recoger de él en su uso corriente, en su "ontología" —como diría la filosofía analítica—, lo que con él se dice de las cosas de las maneras más genéricas a que se pueda llegar.

Surgida, pues, de la experiencia en todas sus formas pero buscando, en lo que ésta ofrece, los momentos trascendentales que la constituyen, la ontología no tiene por qué merecer la crítica que se le suele hacer de que, como metafísica, es una ociosa duplicación de un mundo real por un mundo de ideas separadas del primero. Duplicación semejante se encuentra en la filosofía de Platón, bien se sabe. Pero no la hay en una ontología que se proponga descubrir los elementos a priori que configuran las cosas reales en sí mismas, en su propio ser, no en un más allá de ellas. "Trascendental" no quiere decir más allá de las cosas sino simplemente de los aspectos empíricos de lo que nos es dado por la experiencia de las cosas. A esto se refiere la expresión "experiencia metafísica" —que es "experiencia de lo a priori"— usada atrás. Y en cuanto a la palabra "metafísica", recuérdese que ella proviene de un mero accidente editorial, y su ulterior interpretación metafórica como

nombre de la ciencia de "lo que está más allá de la realidad física" ha contribuido a forjar esa falsa imagen dualista. En vez de metafísica sería mejor hablar de "intrafísica" o algo parecido, como la doctrina general de lo a priori inmanente a lo físico.

Creo que un saber así concebido se acerca mucho a lo que P. F. Strawson denomina "metafísica descriptiva": "...hay un sólido núcleo central de pensamiento humano que no tiene historia, o ninguna registrada en las historias del pensamiento; hay categorías y conceptos que, en su carácter más fundamental, no cambian en absoluto... Son ellos, sus interconexiones y la estructura que forman, aquello en que una metafísica descriptiva se ocuparía primordialmente". Y un poco más adelante: "Pero esto no significa que la tarea de la metafísica descriptiva se haya hecho o pueda hacerse de una vez por todas... Si no hay nuevas verdades por descubrir, hay viejas verdades que redescubrir. Porque aunque el tema central de la metafísica descriptiva no cambia, el lenguaje crítico y analítico de la filosofía cambia constantemente"¹⁶.

¹⁶ *Individuals*. London (Methuen & Co.), 1959, p. 10.